

LA DOCTRINA DEL MAESTRO RAMÓN LLULL SOBRE LA DEMOSTRACIÓN DE LOS DOGMAS juzgada a la luz de la Historia y de la Teología

Ramón Llull es uno de aquellos hombres entorno a los cuales nunca se verifica la unanimidad. Es verdaderamente un «lapis cui contradicetur». Especialmente su pretensión de dar razones necesarias con que probar los dogmas de la SS. Trinidad y de la Encarnación ha dado lugar a controversias muy encarnizadas. Desde las apasionadas diatribas de Nicolás de Eymerich pesa sobre Llull la acusación de racionalismo. Él habría desconocido el carácter sobrenatural de la revelación cristiana; habría negado la existencia de misterios propiamente dichos, haciendo accesibles a la razón natural incluso los dos supremos dogmas cristianos.

Frente a tal acusación se han erguido con bravura los admiradores, y gran parte de ellos han creído reivindicar la ortodoxia del Maestro sosteniendo que en nada se aparta de la doctrina común de las escuelas. Véase a este propósito al gran franciscanista P. Efrén Longpré en el artículo consagrado a nuestro Doctor Iluminado en el *Dictionnaire de Théologie Catholique*,¹ uno de los estudios cumbres en el campo luliano.

Este punto tan discutido es el que me propongo ilustrar. No me lisonjeo de acabar con ninguna controversia; solamente aspiro a proponer dos consideraciones, una de carácter

¹ París, 1926, vol. IX.

histórico y otra de carácter doctrinal que, a mi juicio, permiten retener íntegramente lo escrito por el B. Llull sin necesidad de paliarlo para no condenarlo. Dos consideraciones que a mí me han dado la convicción de que es con el glorioso fardo de todas sus afirmaciones que Ramón Llull puede ocupar dignamente un lugar entre los hombres que consagraron su inteligencia al servicio de la verdad revelada.

I. ENUNCIADO DE LA DOCTRINA

¿Cuál es, pues, la verdadera doctrina de Ramón Llull? Queriendo fijarla sin prejuicios, ni fiscalizadores ni apologéticos, transcribiré un texto del opúsculo «*De majori agentia Dei*» editado en el número extraordinario que consagró al Doctor iluminado la revista *Estudis Franciscans*.² Este texto tiene la ventaja de contener en pocas líneas aspectos variados del pensamiento luliano.

Prólogo

«Cum infideles tantum conentur quantum possunt ad improbandum quod in Deo non sit beatissima Trinitas neque ipse sit incarnatus, idcirco ad confundendum ipsos facimus istum librum.

Cum igitur communis sit opinio inter latinos quod possunt solvere omnes objectiones quas contra beatissimam Trinitatem et Incarnationem faciunt infideles, ideo non intendimus facere objectiones nec ipsas solvere in hoc libro, sed illis qui eas promittunt solvere relinquimus antedictas; et hoc facimus causa prolixitatem vitandi, et etiam quia in libro De disputatione

² *Estudis Franciscans*, Barcelona, 1933, pp. 304-320.

Raymundi christiani et Homari sarraceni et in multis libris aliis quos fecimus solvimus contra ipsas. Sed quia de ratione veritatis est quod probetur et etiam probabiliter defendatur, hac de causa intendimus probare quod Deus est trinus et etiam incarnatus, et hoc ita rationabiliter quod intellectus quoad suam naturam non poterit oppositum invenire: modum tenendo Artis ipsius Generalis.

Sed si in aliquo contra fidem sanctam catholicam erraremus, confitemur ignoranter et non scienter nos errasse; quare submittimus ipsum correctioni romanae ecclesiae sacrosanctae, tamquam fidelis qui sum christianus.»

Al final de la primera distinción

«Diximus de majori agentia Dei, per quam venati sumus per suas rationes intensive divinas personas sive divinam Trinitatem, propter quam venationem intellectus humanus est contentus, sub habitu tamen fidei, sicut dixit Isaias propheta: «Nisi credideritis, non intelligetis». Et sic consequentia credulitatis est intelligere beatissimam divinam Trinitatem. Non tamen dico comprehendendo, sed apprehendendo, et promitto solvere omnes objectiones quae fieri possunt contra ea prae-libata.»

Conclusión del libro

«Factus est liber in quo ostenduntur duodecim argumenta tam rationabiliter posita, quod intellectus humanus non potest negare per rationem considerando, et per ipsa potest solvere omnes objectiones factas contra majores et minores propositiones, posito quod ipse intellectus sit bene fundatus et de praedictis

duodecim principiis et rationibus ipsorum sit bene illuminatus, quae principia et lumen poterit cognoscere posito quod istum librum habeat bene habituatam et cognitum...

Librum qui sequitur (es decir «Liber de convenientia quam habent fides et intellectus») volumus associare huic libro ad declarandum quod articuli possunt probari, et hoc fide superstante».

Desmenuzando este breve texto, podemos fijar su contenido en los siguientes puntos:

1. Ramón Llull escribe impulsado únicamente por el ardiente anhelo de confundir a los infieles que, apoyándose en la razón natural, impugnaban los dogmas de la SS. Trinidad y de la Encarnación.

2. Sabe que la opinión común entre los escolásticos solamente permitía oponer a los ataques de los infieles la solución racional de sus objeciones. Lo que podríamos decir una actitud puramente defensiva.

3. El conscientemente y de propósito adopta una posición contraria a la opinión reconocida como común. Él no se contenta con resolver objeciones, antes bien pretende probar positivamente los dos grandes dogmas de la religión católica. Quiere una actitud ofensiva.

4. Cree que esto lo exige la razón misma de verdad. «*De ratione veritatis est quod probetur et etiam probabiliter defendatur*». Es decir, pertenece a la naturaleza de la verdad que se pueda probar y defender probativamente. Así traduzco la palabra «*probabiliter*», la cual en manera alguna permite el sentido de «probablemente». Cree, por tanto, nuestro Maestro que la posición de los infieles quedaría en definitiva sólida, cuando se admitiese la opinión común de los escolásticos.

5. No dice hasta qué punto llega la prueba de los dogmas; si la prueba es una demostración apodíctica en el sentido estricto de la palabra, ni si tiene el carácter de

demostración *propter quid* o *quia*. Moviéndose por preocupaciones exclusivamente apologéticas, le basta con reivindicar a la prueba el carácter de prueba suficientemente necesaria para imponer el asentimiento de toda inteligencia razonable: *Probare et probabiliter defendere*.—*Probare ita rationabiliter quod intellectus quoad suam naturam non poterit oppositum invenire*.—*Rationes propter quas intellectus humanus est contentus*.—*Confundere infideles*.

6. Ramón está muy lejos de abdicar de los fueros de la fe católica. Los dogmas de la SS. Trinidad y de la Encarnación pertenecen por derecho propio al dominio de la fe. La fe precede toda inteligencia del dogma, y a este propósito invoca el texto clásico en materia de las relaciones entre la razón y la fe: «*Nisi credideritis non intelligetis*». Y así la inteligencia del dogma es «*consequentia credulitatis. Intellectus est contentus sub habitu tamen fidei*». Aun después de las pruebas que la razón humana pudo descubrir, la fe permanece: «*Articuli possunt probari, et hoc fide superstante*».

7. Las pruebas aducidas no quitan a los dogmas su razón de misterio, por cuanto la razón apoyada en la fe no obtiene una inteligencia de comprensión, sino solamente de aprehensión: «*Non dico comprehendendo, sed apprehendendo*».

Tales son las ideas enunciadas en el opúsculo *De majori agentia Dei*. Por lo demás sería muy fácil probar que no son ideas excepcionales en contradicción con ideas expuestas en otros libros, antes bien expresan el pensamiento constante del Maestro. ¡Si ha escrito libros enteros para desarrollar tales razones necesarias! Recuerdo, entre muchos libros, el *Libre de Demostracions*, que llena el volumen XV de la edición crítica de Mallorca.³ Place transcribir aquí algunos párrafos de esta obra:

³ «Libre de Demostracions, qui es una branca de la Art d'atrobare veritat» vol. XV de la edición crítica de las «Obres originals», Mallorca, 1930.

Del Pròleg

Com lumà enteniment sia menyspreat sejus enfre ls homens qui dien que aquell no pot entendre per necessaries rahons la sancta trinitat de Deu ni la gloriosa encarnació del Fill de Deu, e con Deus a demostrar enteniment aja pujada la humana especia sobre les altres especies qui li son dejus en nobilitat, per assò .j. home coupable pobre mesquí ab poc d'enteniment menyspreat de les gents, indigne que son nom sia escrit en est Libre ni en altre, per gracia de Deu comensa aquest Libre e preposa aquest acabar, per tal que ls infeels sien enduyts a la sancta fe catòlica e que al enteniment sia conegut lonrament e la vera luu per la qual Deus l'à inluminat con pusca entendre los articles per rahons necessaries.⁴

Del Libre I

Certa cosa es e manifesta que error mills es mortificada e destruida ab rahons necessaries que ab fe, e assò es per so cor enteniment e lum de saviea se convenen en entendre, e fe e innorancia se convenen en creure.

On, per assò es demostrat al lumà enteniment que los infeels qui cada dia punyen en destruir la sancta Esgleya romana, son pus leugerament a confondre les errors e les falses opinions d'aquells e son pus aparelats a reebre veritat per necessaries demostracions que per fe ni per creensa demostrada a ells per home; cor Deus tan solament es aquell qui dona lum de fe als homens qui s'convertexen creent veritat;

⁴ Ibíd. pp. 3-4.

mas home per la vertut de Deu ha poder d entendre e de mostrar e de reebre veritat per rahons necessaries.

On com assò sia en axí, si era cosa que l enteniment no agués possibilitat de entendre los articles per necessaries rahons, mas que ab fe tan solament hom pogués aquells creure, seguir sia que Deu e menor e defalliment se concordassen contra major e acabament, en quant no auria ordenat ni vulgut que la major utilitat fos, e auría vulgut que fos la menor tan solament...⁵

Del Capítol II

On, con assò sia en axí, si era cosa que l'enteniment no agués possibilitat de entendre los articles, seguir sia que la ànima auría major possibilitat de entendre les coses ab qui menys se cové a demostrar e a significar, e que agués major impossibilitat de entendre los objects pus nobles los quals mills significa e demostra: e assò es impossíbol.⁶

RESUMIENDO. El pensamiento de Ramón Llull se mueve entre dos afirmaciones básicas: Los dogmas de la fe cristiana se prueban con razones necesarias, pero estas razones no sustituyen la fe. Las variantes de pensamiento compatibles con estas dos afirmaciones me parece que quedaban muy poco precisas en la mente del Maestro.

¿Qué valor tiene esta doctrina? Esto debe resultar de su encuadramiento en el marco histórico y doctrinal.

⁵ *Ibíd.*, pp. 7-8.

⁶ *Ibíd.*, pág. 9.

II. MARCO HISTÓRICO DE LA DOCTRINA DE RAMÓN LLULL

Los dogmas revelados y aun toda doctrina acerca de Dios se encuentra en una doble relación respecto a la razón natural, que es el faro dado al hombre para iluminarle en todos los aspectos de la vida humana: por un lado Dios es la fuente de toda verdad, luz esplendorosa del entendimiento; pero por otro lado su infinita grandeza coloca a Dios en una altura inaccesible a toda criatura.

Así pues, ¿es accesible Dios a la razón? Puedo responder sí y no, y ambas respuestas pueden ser verdaderas y pueden ser falsas. ¿Respondo sí? Muy bien, pero a condición de no olvidar que la realidad divina es infinitamente superior a cuanto pueda yo concebir. ¿Respondo no? También esta respuesta es plausible, a condición de no creermelo privado de toda guía en el camino que conduce a Dios.

A causa de esta doble relación fué inevitable que, habiendo propuesto Dios al hombre un conjunto de doctrinas sobrenaturalmente reveladas acerca del mismo Dios, surgiesen dos tendencias: Una se inclinaba a exaltar la sobrenaturalidad de las verdades reveladas; la otra, por el contrario, se inclinaba a exaltar su racionabilidad.

En la primera tendencia tuvo origen aquella doctrina que rehusaba al hombre el poder concebir ideas propias de Dios y darle nombres. «*A Dios inefable*, dice S. Justino, *nadie puede poner un nombre; quien a ello se atreviese, estaría tocado de insanable locura.*» Aquella doctrina que, ampliada por los neo-platónicos, sugirió al Ps. Dionisio Areopagita la idea de la teología negativa, según la cual de Dios sabemos *lo que no es*, jamás *lo que es*. Aquella misma doctrina que indujo a ciertos filósofos árabes a conceder solamente conceptos equívocos o con significación meramente causal: «Dios es bueno», significaría que Dios es causa de la bondad de las criaturas.⁷

⁷ Cf. B. XIBERTA, *Guiu Terrena* (Barcelona, 1932) pp. 119 ss.

Así, al encontrar en la revelación cristiana doctrinas acerca de Dios tan precisas y tan contrarias a los errores del paganismo; al encontrar, sobre todo, los dogmas de la SS. Trinidad, de la Encarnación y Redención, de la vida sobrenatural, algunos Padres se complacían en hacer resaltar la superioridad de tales doctrinas sobre todo lo que la débil razón humana había inspirado a los filósofos, y en la incomprehensibilidad de tales doctrinas veían un argumento de su origen divino. Es esta tendencia la inspiradora de aquella celeberrima frase de Tertuliano: «Credo quia inep-tum». Esta misma tendencia inspiró a S. Gregorio Magno la frase no menos célebre: «*Fides non habet meritum, ubi humana ratio praebebat experimentum*». Frases tanto más sugestivas, en cuanto pueden invocar en su favor sentencias bíblicas, cuales son la advertencia del Señor a Santo Tomás: «*Beati qui non viderunt et crediderunt*». Y la afirmación de S. Pablo, que la cruz de Cristo es para los judíos escándalo, para los gentiles locura, para nosotros la virtud y sabiduría de Dios. Como también la definición de la fe propuesta en la epístola a los Hebreos: «*Sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium*».⁸

La tendencia opuesta hacía concebir a S. Justino la idea que el mismo Verbo de Dios, que por la razón natural hablara a los gentiles, por la encarnación había revelado toda la verdad a los cristianos, de suerte que los dogmas de la religión cristiana vendrían a ser una continuación y un perfeccionamiento de las verdades descubiertas por los filósofos. Asimismo otros Apologetas con argumentos de razón se esforzaban por convencer a los paganos de la verdad de la religión cristiana. Y S. Agustín, cuando un cierto Cosencio ensalzaba la fe en términos despectivos para la inteligencia humana, le advirtió que no podían los creyentes despreciar aquella razón gracias a la cual nos es posible a los hombres

⁸ Cf. B. XIBERTA, *De cooperatione voluntatis in cognitionem: Divus Thomas Plac.*, a. XLI (1938), p. 504.

realizar el acto de fe. También para esta posición hay autoridades bíblicas, sobre todo la exhortación de S. Pedro, que *estemos siempre preparados a dar razón de nuestra esperanza*.

Tal es el legado de la Patrística. La Escolástica medieval lo recogió, manteniendo la misma doble tendencia inherente a la naturaleza de las verdades reveladas.

El optimismo de S. Agustín encontró un convencido defensor en S. Anselmo. S. Anselmo defiende como nadie los fueros de la fe, tanto que antes de comenzar cualquiera investigación racional exige un humilde acto de fe. Como lema de su vida intelectual adopta el «*Credo ut intelligam*», contra el «*Intelligo ut credam*», inculcando para ello el principio: «*Nisi credideritis non intelligetis*». Por lo mismo, rehusa exponer razones a los cristianos que titubeasen en la fe, a los cuales, dice, hay que reducir con azotes y no con argumentos. Pero una vez firme el cristiano en la fe, reivindica a su inteligencia el poder de encontrar razones necesarias con que probar hasta los dogmas de la Santísima Trinidad y de la Encarnación. A desenvolver tales razones necesarias escribió libros enteros como el «*De fide Trinitatis et Incarnatione Verbi*» y el «*Cur Deus homo*».

«Saepe et studiosissime a multis rogatus sum... quatenus cujusdam quaestionis de fide nostra rationes... memoriae scribendo commendem... Quod petunt non ut per rationem ad fidem accedant: sed ut eorum quae credunt intellectu et contemplatione delectentur et ut sint quantum possunt parati semper ad satisfactionem omni poscenti se rationem de ea quae in nobis est spe.

«Nullus quippe christianus debet disputare quomodo quod Catholica Ecclesia corde credit et ore confitetur non sit: sed semper eandem fidem indubitanter tenendo, amando, et secundum illam vivendo, humiliter quantum potest, quaerere rationem quomodo sit. Si potest intelligere, Deo gratias agat; si non potest, non

immittat cornua ad ventilandum, sed submittat caput ad venerandum...⁹

A San Anselmo siguió en todo Ricardo de San Víctor, quien enuncia así el programa de su grande obra «*De Trinitate*»: «*Erit itaque intentionis nostrae in hoc opere ad ea quae credimus, non modo probabiles verum etiam necessarias rationes adducere*». ¹⁰ Pero que con esto no quiere quitar a las verdades reveladas la razón de misterio ni inspirar a la razón humana sentimientos de rebeldía contra la autoridad de la fe, lo afirma claramente en los textos siguientes: «*Si experientia te docet aliquid esse supra intelligentiam tuam in natura humana, nonne eo ipso te docuisse deberet aliquid esse supra intelligentiam tuam in natura divina?... Haec propter illos dicta sunt qui altitudinem divinorum secretorum nituntur definire vel determinare juxta capacitatis suae modum, non juxta traditionem SS. Patrum. — Unitas Trinitatis et Trinitas unitatis numquid quia comprehendere non potest, idcirco esse non potest? Quis nisi mentis inops hoc sentiat?*» ¹¹

Si el optimismo de San Agustín encontró representantes en San Anselmo y Ricardo de San Víctor, el pesimismo de Tertuliano encontró defensores a ultranza en un San Pedro Damiano y otros adversarios de la Dialéctica; los cuales, no ya en el campo de los misterios revelados, sino en todas las doctrinas relativas a Dios rehusaban a la razón natural toda fuerza de investigación. La idea central de San Pedro Damiano era que los principios racionales (sin distinguir entre leyes físicas y principios metafísicos) no tenían valor alguno para argumentar acerca de Dios. Esta concepción fué sugerida por una frase de San Jerónimo, que dice: «Siendo Dios omnipotente, no puede hacer que se rehaga la virginidad de una desflorada». En las disputas que tal frase suscitó entre los monjes, terció el Santo defendiendo que hasta el prin-

⁹ S. ANSELMUS, *Cur Deus homo*, cap. 1.

¹⁰ Ricardo de San Víctor, «*De Trinitate*». I, 4.

¹¹ Id. íd. III, 10 y IV, 2.

cipio de contradicción tiene solamente valor entre las criaturas, pero no puede ser invocado contra Dios.

Los autores citados representan lo que podríamos llamar teología extraescolar. En las escuelas prevaleció la doctrina a la cual Santo Tomás de Aquino dió la formulación clásica que todos conocemos. Entre las verdades reveladas, enseña, hay algunas que por sí son accesibles a la razón natural y otras que tienen el carácter de misterios propiamente dichos. Las primeras pueden ser demostradas naturalmente, y entonces el profesarlas deja de ser un acto de fe, porque esencial a la fe es el versar sobre verdades no manifiestas. Las segundas no pueden ser demostradas con razones necesarias; pueden encontrarse en su favor razones de conveniencia, y además pueden resolverse por la razón todas las objeciones que la misma razón suscite contra ellas. Presentar como necesarias las razones de conveniencia, es exponer los dogmas a las burlas de los infieles, pues creen que en tales razones insuficientes se funda nuestra fe. La fe no es un asentimiento ciego, antes bien un asentimiento fundado en motivos de credibilidad, los cuales si no prueban la verdad de los dogmas, prueban que es bueno adherir a la autoridad que nos los propone. «*Intellectus determinatur per voluntatem quae eligit assentire uni parti determinate et praecise propter aliquid quod est sufficiens ad movendum voluntatem non autem ad movendum intellectum*». ¹²

Tal es la doctrina común; común, digo, sobre todo por ser la doctrina de Santo Tomás, el Doctor communis. Común también, porque se ha perpetuado como doctrina aceptada por todos aquellos que no adoptan una sentencia peculiar.

Sería no obstante equivocado pensar que fuese la doctrina única en las escuelas de la Edad media.

¹² *De veritate*, q. 14, art. 1. Cfr. B. XIBERTA, *De cooperatione voluntatis in cognitionem*, pp. 503-567.

Yendo más allá que Santo Tomás, Enrique de Gante concedió que, supuestas algunas verdades reveladas acerca de la esencia divina, la razón humana podría deducir el dogma de la SS. Trinidad a manera de conclusión teológica, aunque ninguna revelación existiera acerca del gran misterio. Duns Escoto enseñó que el hombre puede recibir en esta vida tal idea de la divinidad, que en ella se perciba la Trínidad de personas.

Pero los que acentuaron más que el Doctor Angélico las fuerzas de la razón fueron una minoría. Sobre la Escolástica pesaba demasiado la sentencia de San Gregorio Magno: «*Fides non habet meritum ubi ratio praebebet experimentum*». Los disidentes de Santo Tomás se inclinaron más bien a deprimir las fuerzas naturales.

Algunos juzgaron que la razón natural induce a negar el dogma de la SS. Trinidad. Entre ellos el más radical fué Durando de San Porciano: «*Articulus fidei, potissimum Trinitatis, demonstrari non potest, nec quod ita sit ut ponit articulus, nec quod articulus sit possibilis, aut quod nihil impossibile sequatur ad articulum... nec rationes quae sunt contra articulum dissolvi possunt*».¹³ Sin ser tan radicales, a lo mismo tienden S. Alberto Magno y aun Duns Escoto y Enrique de Gante que antes escuchamos exaltando las fuerzas de la razón.

Juan de Políaco, uno de los grandes maestros del clero secular a principios del siglo XIV, extiende la imposibilidad de demostración racional a todas las verdades incluídas entre los artículos de la fe, sin atender a la sabia distinción de Santo Tomás entre misterios y verdades de por sí accesibles a la razón. Por tanto, niega el valor demostrativo a los argumentos de la existencia de Dios.

Y Guido Terrena, mientras se opone denodadamente a las opiniones de Durando y de Juan de Políaco, él mismo entiende que los argumentos apologeticos de credibilidad nunca dan certeza, antes bien se limitan a sintonizar al hom-

¹³ In I Sent., dist. II, q. 4.

bre con las verdades de fe, y así niega categóricamente que los milagros de Cristo prueben su divinidad.

Los nominalistas llevaron la depresión del entendimiento a tal extremo, que, renovando la posición de San Pedro Damiano, negaron a los principios racionales toda aplicación a las cosas de Dios. Es célebre a este propósito la doctrina extremista de Roberto Holkot: *«Los artículos de la fe son contrarios a la razón natural»*; entendiéndolo de una manera análoga a como podríamos decir que la verdadera magnitud del sol contradice al testimonio de los sentidos.

Finalmente hay que recordar el averroísmo con su teoría de las dos verdades, que exagera la impotencia de la razón humana para desligarla de toda subordinación a la fe.

Es en la edad moderna que los escolásticos se han mantenido casi unánimemente en la doctrina de Santo Tomás, creando la ilusión de semejante unanimidad en la Edad media.

De todo lo dicho resulta evidente que la doctrina de Ramón Llull acerca de la demostrabilidad de los dogmas no es ninguna rareza en contradicción con sanas doctrinas recibidas por todos los doctores, antes bien es una entre muchas soluciones propuestas en un problema que la naturaleza misma de la cosa expone a puntos de vista divergentes. Una solución que no fué Llull sólo a defender, antes encontró defensores reputadísimos en San Anselmo y Ricardo de San Víctor. Si acaso nuestro Doctor Iluminado exagera las atribuciones de la razón humana, esta exageración sirve de contrapeso a otras exageraciones de signo contrario, muy peligrosas, por cierto, para la pureza de la fe cristiana.

III. EXAMEN TEOLÓGICO DE LA DOCTRINA DE RAMON LLULL

Aceptada esta justificación histórica de la posición del B. Ramón Llull, queda todavía en pie la cuestión de su ortodoxia objetiva. La demostrabilidad de los dogmas de la SS. Trinidad y de la Encarnación del Verbo con las salvedades puestas por el Beato ¿está en consonancia con los principios teológicos? ¿Queda suficientemente al cubierto de toda censura dogmática o teológica? Esta investigación es tanto más necesaria por cuanto no estudiamos a Ramón Llull como objeto de museo, sino como realidad viva, como maestro cuyas enseñanzas conservan su fuerza orientadora.

Actualmente tenemos la fortuna de poseer una formulación autorizada de la doctrina que debe servirnos de piedra de toque para responder a la cuestión propuesta. Formulación tan autorizada que tiene el supremo valor de una definición dogmática. Es la definición del concilio Vaticano en torno a los misterios contenidos en la fe cristiana. Dice así:

«Hoc quoque perpetuus Ecclesiae catholicae consensus tenuit et tenet duplicem esse ordinem cognitionis non solum principio, sed objecto etiam distinctum: principio quidem, quia in altero naturali ratione, in altero fide divina cognoscimus; objecto autem, quia praeter ea, ad quae naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita, quae, nisi revelata divinitus, innotescere non possunt...

«Ac ratio quidem, fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam Deo dante mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur tum ex eorum, quae naturaliter cognoscit, analogia, tum e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo; numquam tamen idonea redditur ad ea

perspicienda instar veritatum, quae proprium ipsius objectum constituunt. Divina enim mysteria suapte natura intellectum creatum sic excedunt, ut etiam revelatione tradita et fide suscepta ipsius tamen fidei velamine contexta et quadam quasi caligine obvoluta maneant quamdiu in hac mortali vita peregrinamur a Domino: per fidem enim ambulamus et non per speciem.

«Si quis dixerit, in revelatione divina nulla vera et proprie dicta mysteria contineri, sed universa fidei dogmata posse per rationem rite excultam e naturalibus principiis intelligi et demonstrari, anathema sit.»¹⁴

Así pues, según la definición del Vaticano, entre las verdades reveladas las hay que son misterios propiamente dichos, y éstos la razón humana no los puede entender ni demostrar, ni siquiera supuesta la revelación; de ellos solamente puede conseguir una leve inteligencia, y aun basada en la iluminación de la fe. El concilio no cita expresamente ningún dogma en particular, pero es evidente que en ninguno se verifica tanto la razón de misterio como en los dogmas que a nosotros nos afectan, a saber el de la SS. Trinidad y el del Verbo encarnado.

Según esto, la cuestión de la ortodoxia de Llull queda planteada en los siguientes términos: *Las razones necesarias que el Doctor Iluminado pretende dar ¿quitan o no quitan la razón de misterio a los dogmas?* Si la quitasen, la ortodoxia de Ramón Llull quedaría sumamente comprometida. La ortodoxia digo, objetiva, porque la ortodoxia subjetiva no se pone en tela de juicio. Importa, pues, examinar en qué consiste la razón de misterio.

*
* *

¹⁴ Sess. III, cap. 4 «De fide et ratione» et can. 1 (Denzinger, 1795. 1796. 1816).

Misterio es una realidad inaccesible a la razón natural. Una realidad puede ser inaccesible bajo dos aspectos: o bien porque la razón no pueda penetrar su esencia, o bien porque no pueda constatar su existencia. A este respecto las realidades inaccesibles a la razón se dividen en tres clases.

Las hay cuya esencia es plenamente accesible, pero cuya existencia no puede ser percibida ni demostrada y, por consiguiente, se conoce tan sólo gracias a la divina revelación. A esta categoría pertenecen las realidades contingentes que se verifican por los decretos positivos de la providencia sobrenatural de Dios. Ejemplo clásico es la infalibilidad del Papa.

Otras realidades hay en las cuales lo impenetrable es la esencia; su existencia, por el contrario, puede demostrarse por su conexión con otras realidades accesibles a la inteligencia creada. Así Dios, en su esencia, permanece incomprendible e inefable, mientras la razón humana multiplica argumentos apodícticos de su existencia.

Finalmente, hay realidades inaccesibles a la razón tanto en su esencia como en su existencia. Entre estas realidades debemos colocar, sin controversia alguna, la presencia real de Cristo Jesús en el Santísimo Sacramento del Altar.

Esta triple división de las realidades inaccesibles a la razón natural es universalmente admitida, pero hay otra distinción de capital importancia para nuestro propósito, que tal vez escape a la perspicacia de algunos teólogos.

El ser inaccesible a la razón natural puede recaer directamente sobre las realidades en sí mismas, o bien sobre las proposiciones en cuanto tales; usando el tecnicismo escolástico, puede recaer sobre las realidades incomplejas o bien sobre los enunciados. Es decir, puede suceder que o el sujeto o el predicado de una proposición sea demasiado elevado para la razón humana, así como el sol es demasiado brillante para nuestros ojos corporales, o bien puede suceder que sea la conjunción del sujeto y predicado lo que cae fuera del campo de nuestra visualidad. Concretamente, respecto del dogma de la SS. Trinidad podemos declarar la

razón natural incapaz o bien de penetrar la realidad de Dios hasta percibir en ella la Trinidad de personas, o bien de conciliar la unidad de esencia con la Trinidad de personas, o también de deducir el hecho de la Trinidad por la conexión con otras verdades naturales o sobrenaturales.

Ahora ocurre preguntar: ¿Cuándo se verifica la razón de misterio? Que se verifique tanto más estrictamente cuanto más concurren los varios aspectos de inaccesibilidad, esto va de por sí; pero no es esto lo que nos interesa. Para nuestro propósito importa fijar cuál sea la razón esencial y primaria de misterio, a saber la razón que precisa salvar para retener una verdad en la categoría de misterio en el sentido de la definición dogmática del concilio Vaticano. La importancia capital de esta pregunta será fácilmente comprendida. Porque si las razones necesarias de Ramón Llull dejan a los dogmas de la SS. Trinidad y de la Encarnación al menos la razón primaria de misterio, la ortodoxia del Beato quedará sustancialmente en salvo; en caso contrario deberíamos conceder a sus enemigos que la clarividencia del Doctor Iluminado no estuvo a la altura de su celo misional.

Ahora bien, repasando autores, veo que frecuentemente hablan como si la razón de misterio recayese primariamente sobre las proposiciones dogmáticas en cuanto enunciables, sin apenas atender al contenido del dogma como realidad incompleja. Según esto, el afirmar que el dogma de la Santísima Trinidad es un misterio propiamente dicho equivale a decir que esta proposición «Dios es trino en personas» no puede demostrarse con razones naturales, ni siquiera después que sabemos por fe que dicha proposición es verdadera.

Si esta concepción se impusiera, confieso que la doctrina de Llull, como la de San Anselmo y Ricardo de San Víctor, serían reprobables. Si es verdad que los enunciables «*Dios es uno y trino*»—«*El Verbo se hizo carne*» no pueden ser demostrados con razones necesarias, es falso que puedan ser demostrados; por tanto, si el concilio Vaticano quiso sobre todo definir que tales proposiciones no pueden ser demostra-

das, ciertamente el afirmar que puedan serlo es una herejía sin atenuación posible. Podrá a lo sumo atenuarse diluyendo el rigor de las razones necesarias hasta reducirlas a razones de conveniencia; pero con esto volveríamos a la doctrina común de santo Tomás contra la intención expresa del Maestro.

Partiendo de esta concepción se comprende que los más hostiles impugnadores de Llull pudieran atacarle sin piedad y que sus panegiristas se vieran obligados a desfigurar su doctrina.

Pero dista mucho para que aquella concepción del misterio se imponga. Yo creo que la razón primaria de misterio debe hacerse recaer primariamente sobre la realidad compleja contenida en el dogma, y sólo en segundo término sobre la proposición en cuanto enunciable.

¿En qué sentido el dogma de la SS. Trinidad es un misterio? Ante todo en el sentido que ningún entendimiento creado puede alcanzar por sus propias fuerzas un conocimiento tan adecuado de Dios, que perciba en Él las personas distintas. La SS. Trinidad es un misterio en el mismo sentido en que lo es la divina esencia; más todavía, la Santísima Trinidad es un misterio porque está involucrada en el misterio de la divina esencia.

¿En qué sentido es un misterio el dogma de la Encarnación? Ante todo en el sentido que el Verbo encarnado es Dios penetrando una naturaleza humana individual por una operación propiamente divina, quedando, por tanto, el hecho de la Encarnación sumergido (por decirlo así) en el abismo insondable de la divinidad.

Solamente en grado inferior verifican la razón de misterio los dogmas predichos en cuanto la razón humana no alcanza a conciliar la unidad de esencia con la trinidad de personas ni la dualidad de naturalezas con la unidad de persona.

También en grado inferior verifican dichos dogmas la razón de misterio en cuanto la razón humana no sabe descubrir en las criaturas que tiene a su alcance relaciones necesarias con la distinción de personas divinas ni con la

Encarnación del Verbo, y así no puede demostrar la verdad de las dos proposiciones: Dios es trino, Cristo Jesús es el Verbo encarnado.

Que sea ésta la verdadera jerarquía entre los diversos aspectos de misterio, me parece evidente. En efecto, el carácter de misterio toma su interés teológico del hecho de ser una extensión de la invisibilidad de Dios. Dios es invisible, incomprensible, inefable. Estos atributos revelan la infinita majestad de Dios, y por esto están a la base de la suma reverencia debida a Dios y del absoluto anonadamiento con que debemos acercarnos a Él. Y estos sentimientos de reverencia y anonadamiento son gran parte de la religión. Cuando Dios se apareció a Moisés, en la zarza ardiente, le dijo: Moisés, descázate, porque la tierra que pisas tierra santa es. Repetir la actitud exigida a Moisés es gran parte del ejercicio de la verdadera religión. Así pues, el atribuir a ciertas verdades reveladas el carácter de misterio tiene su principal interés dogmático en cuanto las presenta envueltas en la divina Majestad, y con esto asegura a la religión cristiana, en lo que tiene de específico, el grado supremo de religiosidad.

Los que están familiarizados con las epístolas de San Pablo saben muy bien que el Doctor de las Gentes repetidamente presenta toda la economía del Nuevo Testamento (que abraza Trinidad, Encarnación y vida sobrenatural) como comunicación de las sobreabundantes riquezas de la divina gloria. Y es esta doctrina de San Pablo lo que se refleja cuando la Tradición eclesiástica reivindica el carácter de misterio a las verdades más típicas de la revelación cristiana.

Que tales verdades puedan o no puedan ser demostradas, tiene un interés dogmático secundario, porque esto ya no estriba en la majestad de Dios, sino en la condición de las criaturas. Véase, si no, lo que sucede con las verdades relativas a la divina esencia. Por la razón natural demos-

tramos que existe Dios, que Dios es el Ser subsistente, la Unidad, Verdad, y Bondad por esencia, Vida, Inteligencia, Amor, Poder, Infinito, Simplicísimo, Inmenso, Eterno... A causa de esta demostración ¿deja de ser Dios el misterio de los misterios? ¿O lo es solamente porque no podemos añadir a tantas demostraciones la demostración de la trinidad de personas? Ciertamente que no, antes bien es por haber demostrado tales perfecciones que debemos reconocer que aquel Dios es invisible, incomprensible, inefable, a quien es debido todo honor y gloria.

En relación con el dogma del Verbo encarnado se han propuesto multitud de argumentos que probarían su necesidad. Así San Atanasio ideó el célebre argumento que renovó más tarde San Anselmo: Dios no podía permitir que la ruína del hombre quedase irreparable; no convenía repararla por vía de sola misericordia sin satisfacer a las exigencias de la justicia; sólo Dios encarnado pudo ofrecer la satisfacción condigna; luego fué necesario que el Verbo se encarnase. Más allá todavía va Santo Tomás de Aquino cuando argumenta en *la Suma Teológica*:¹⁵ El bien es por esencia comunicativo de su bondad; Dios es el Bien infinito; luego es infinitamente comunicativo; es así que la comunicación de Dios no se verifica infinitamente sino por la unión hipostática; luego, etc. Ahora bien, ¿tiene tanto, tanto interés dogmático el asegurar que tales argumentos no son más que razones de conveniencia sin llegar a la condición de razones necesarias? ¿Pero hay acaso un límite preciso entre razones de conveniencia y razones necesarias?

A idéntica conclusión llegamos reflexionando sobre el curso que ha seguido la tradición eclesiástica en nuestro problema. En efecto, los dogmas de la SS. Trinidad y de la Encarnación siempre fueron reverenciados como misterios en el sentido de realidades altísimas frente a las cuales toda inteligencia creada debe declararse impotente. Sin embargo,

¹⁵ Parte III, art. I.

cuando se planteó el problema del valor que tienen las pruebas aducidas en su favor, surgió la variedad de opiniones que antes referimos, las cuales no aparecían como sistemas irreductibles, sino como diversas actitudes dentro de la unidad de fe y de principios teológicos.

La misma definición del concilio Vaticano parece mirar principalmente aquello que hemos considerado como razón primaria del misterio, pues subordina la inaccesibilidad de las verdades a la incomprensibilidad de Dios; «*Mysteria in Deo abscondita... quadam quasi caligine obvoluta... quamdiu... peregrinamur a Domino*». Por lo demás el concilio quiere reflejar la *constante* tradición eclesiástica, sin atender siquiera a las varias opiniones emitidas sobre la demostrabilidad.

*
* *

Temo haber fatigado a mis amables oyentes con estas largas disquisiciones; pero me parecieron necesarias para enfrentar el problema de la ortodoxia del Beato Ramón Llull.

El problema quedó planteado así: *El bienaventurado Maestro Ramón Llull con sus razones necesarias ¿salva en los dogmas de la SS. Trinidad y de la Encarnación la razón de misterio?*

Sin titubear respondo: *la razón primaria, sí. No solamente la salva sino que la pone en extraordinario relieve.* Nadie tan lejos de rebajar la sublimidad de lo divino; Ramón Llull llevó muy allá la santa audacia de los teólogos, pero siempre con espíritu de rendida reverencia que le hacía adorar lo inefable de la divinidad.

Tomo al acaso el capítulo 177 del *Libre de Contemplació*. Aquí Llull se revela un verdadero místico que anhela conocer a Dios porque le ama y porque espera, con el mayor conocimiento, amarle más; que fija su mirada en Dios con toda reverencia y, después de saciarse en la contemplación de las divinas perfecciones cuanto le es concedido por la divina gracia, cierra humildemente sus ojos convencido de lo insondable de la divinidad.

Es el título «*Com home encerca manera segons la qual pusca apercebre e conèxer la essencia divina qual cosa ni que es en si mateixa*»¹⁶ y allí leemos:

«1.—Ah Deus gloriós, misericordiós, piadós, poderós, vertuós! Confiat en la vostra ajuda e en la vostra gracia, lo vostre servidor a onrament e a reverencia de Vos encerca, Sènyer, en lesser de la vostra essencia si ja porà venir a certa conexensa daquella cosa que es la vostra deitat, lo qual encercament fa, Sènyer, per dues entencions.

2.—La primera entenció per que la mia anima encerca aver conexensa del vostre esser, es, Sènyer, per tal que mills e pus ferventment s enamora de Vos, e pus lóngament sia contemplant en Vos; car encercant vos s enamora hom de Vos, car on més hahom se pensa en Vos, més crex la amor e la fervor e la gloria e la laor que hom ha en Vos.

3.—Vertuós, Senyor! La segona entenció... es per so que pusca cativar e termenar les vertuts de la sua anima en son encercament; car tal ensercament comensa on defallirà se conecensa e totes ses vertuts. On, ets encercament, Sènyer, se fa a gloria e laor de Vos; car on pus l anima defall a atènyer e a saber l esser de la vostra essencia, pus ha conexensa del vostre excellent esser qui es tan gran e tan noble que nulla anima d home no pot apercebre ni atènyer tota la noblea ni la vertut qui es en vostre divina essencia.»

Después de notar cinco puntos para escudriñar las cosas, asegura que el quinto, es decir, el ser de la substancia en sí misma, no nos es dado a conocer ni siquiera en nuestra alma; de donde concluye que mucho menos se puede conocer en Dios.

¹⁶ *Libre de Contemplació* (vols. II-VIII de la ed. crítica de las «*Obres originals*», Mallorca, 1906-1914) Cap. 177 (Vol. V, págs. 76-85)

A continuació se esfuera por probar que la unidad de Dios va acompañada de la trinidad; pero vuelve a ponderar la imposibilidad de conocer la divina esencia por razón de su infinita sublimidad.

«14.—... En totes III maneres pot hom venir a certa conexensa de la vostra gloriosa essencia. On, com mon enteniment aja encerca sobre la quinta manera eb tots temps, Sènyer, puria encerca que ja res no atrobaria, enan on més encercaria menys atrobaria; car les coses impossibols o saber e a conèxer, on més les vol hom conèxer ni apercebre pus fortment se rebava l'enginy e la conexensa del home...

15.—En axi com lo mirall no pot demostrar les figures que son detràs ell ni celles que lo son sobre luny, en axí a la mia anima no es donat poder ni natura ni propietat ni manera segons la qual sia poderosa d apercebre qual cosa ni que sia la vostra essencia en sí matexa...»

Y continúa:

«16.—... En axí com al enteniment del home es cosa possibol que aperceba e entena tot so qui es dintre es termens tro als qual ha vertut e poder de entendre e de apercebre, en axí es cosa natural e segons raó que enteniment d home no pusca apercebre part los termens tro als quals es termenada savertut e forsa.

17.—Com aquella cosa qui es la vostra essencia jo no pusca apercebre qual ni que sia en sí matexa, no esdevé, Sènyer, sino per defalliment de ma conexensa qui defall a reebre major cosa de sí matexa... Aquesta ignorancia qui es en la mia anima esdevé per la gran noblea qui es en la vostra gloriosa essencia.

18.—... com la vostra essencia sia infinida e la mia anima sia fenida e termenda, per assó no es meravella si la cosa infinida no pot tota esser coneguda per la cosa finida.»

Por este tenor continúa todavía.

No sé cómo podría inculcarse más la razón primaria del misterio, ni creo que se pueda fundamentar mejor que reduciéndola, como Ramón Llull, a la infinita nobleza de la divina esencia.

Y aquí no será de más recordar la doctrina, tan cara al Doctor Iluminado, acerca de la sabiduría como cuarta virtud teologal. Esta virtud procura al hombre viador un conocimiento sobrenatural «*supra suas vires et naturam*», paralelo al amor sobrenatural que proporciona la caridad infusa.¹⁷

Ahora bien, como el Beato Ramón Llull salva perfectamente la razón primaria de misterio en los dogmas de la SS. Trinidad y en la Encarnación, su ortodoxia queda en salvo. Tal es, en efecto, la condición de las verdades reveladas: que mientras sus aspectos primarios se imponen siempre a la fe explícita de la Iglesia, en los aspectos secundarios hay lugar a un conocimiento progresivo. A la vista de todos está el progreso realizado en el conocimiento de la santidad de María, la Virgen Madre de Dios; que María fuese santísima es una verdad primaria, que siempre fué reconocida sin sombra de duda, pero que esta santidad la penetrase en el primer instante de la concepción hasta impedir el pecado original, solamente después de grandes incertidumbres fué universalmente reconocido y declarado dogma de fe. Hasta en el dogma de la SS. Trinidad hubo ciertas vicisitudes, y sería injusto tachar a los Padres de los tres primeros siglos por no haber anticipado en todos sus detalles las definiciones precisas de Nicea.

*
* *

¹⁷ También Guido Terrena añade la sabiduría sobrenatural a las virtudes teologales. Cf. B. XIBERTA, *Guiu Terrena*, pág. 224.

Queda una última cuestión que no podría soslayar sin defraudar el legítimo deseo de los oyentes. *Concedido que Ramón Llull mantiene debidamente la razón primaria de misterio, ¿salva también la razón secundaria? En orden a esta razón secundaria ¿se encuentra Llull en conformidad o en contradicción con la definición Vaticana?*

Releyendo atentamente el texto del Concilio salta a la vista que también fué intención del Concilio excluir la posibilidad de demostrar racionalmente los dogmas en que se verifica la razón de misterio, entre los cuales debe incluirse, sin duda alguna, al menos el misterio de la SS. Trinidad. «*Si quis dixerit... universa fidei dogmata per rationem rite excultam e naturalibus principiis intelligi et demonstrari, anathema sit*».

Y no obstante no creo que la afirmación de la demostrabilidad de los dogmas con las salvedades puestas por el Doctor Iluminado caiga, a menos de lleno, en la condenación del Concilio. En efecto, la definición Vaticana sobre los misterios de la fe va dirigida contra los semiracionalistas (Hermes, Günther, Froschammer), que pretendían demostrar todos los dogmas, pero de tal manera que éstos quedasen incorporados en un sistema integral de valor filosófico. Esta pretensión sí que contradice abiertamente a la ortodoxia. A esta negación del aspecto secundario del misterio justamente extendió el concilio Vaticano la condenación que en todos tiempos se atrajo la negación del aspecto primario. Porque defender de esta manera la demostrabilidad de los dogmas implica la negación de los inefables arcanos de la divinidad; es desconocer la sublimidad sobrenatural de los dogmas específicos de la fe cristiana.

Pero evidentemente no es así como Ramón Llull anhelaba aducir razones necesarias en favor de la SS. Trinidad y de la Encarnación. Las razones necesarias no debían substituir la fe, sino obligar a los infieles a obedecer a la fe. A esto tienden las salvedades que hemos recordado al principio de este estudio. *Las demostraciones de Ramón Llull son un apre-*

ciable esfuerzo para mantener la dignidad de la fe católica frente a los infieles. Esfuerzo tal vez de un optimismo ingenuo, como lo eran sus ensueños acerca de las cruzadas y de la conversión en masa del mundo infiel, pero esfuerzo muy laudable por ser fruto de aquel dinamismo que le ponía frenético ante la holganza de tantos cultivadores de la ciencia teológica que estudiaban a espaldas del gran problema del siglo, la conversión de los infieles.

Esfuerzo hoy más apreciable cuando los errores en boga están demostrando el peligro latente en deprimir las fuerzas de la razón. Es en nombre del antiintelectualismo que se está librando la batalla contra la fe. Protestantismo liberal, Pragmatismo, Modernismo, Fenomenismo se han concertado en rehusar valor ontológico a las verdades de la fe cristiana, conservando solamente su formulación externa como un elemento adquirido para nuestra civilización. Para ellos, la religión no se funda en realidades objetivas que la inteligencia descubra, antes bien es un movimiento subjetivo, presidido por la voluntad y el sentimiento, cuyo valor radica exclusivamente en sus frutos humanos. Frente a este novísimo ataque la Iglesia se ve precisada a urgir con más insistencia la racionalidad de la fe, por lo cual el concilio Vaticano definió ser demostrables los preámbulos de la fe: «Cum recta ratio fidei fundamenta demonstrēt.—Divinae revelationis signa certissima.—Ad evidentem fidei credibilitatem».

En la edad media hubo excesos en ambos sentidos: unos exaltaron la razón hasta permitirle descubrir razones necesarias en favor de los misterios, otros la rebajaron hasta negarle el poder de demostrar los preámbulos de la fe. Ambos excesos deben evitarse, pero ciertamente es más inocuo el primero, sobre todo si inculca tanto como hace Ramón Llull la sublimidad de la fe.

*
* *

Tengo la firme convicción de que hoy más que nunca precisa seguir la doctrina común según la cristalina formulación de Santo Tomás de Aquino, pero que *la concepción del Doctor iluminado, compartida por San Anselmo y Ricardo de San Víctor, es inmune de toda censura dogmática o teológica.*

FR. B. XIBERTA, O. C.